



Programm

der

höheren Bürgerschule

zu

Gumbinnen,

durch welches zur

öffentlichen Prüfung der Schüler

Freitag den 31. März d. J.

im Namen des Lehrer=Collegiums

ergebenst einladet

der

Rector Dr. B. Ohlert.

---

1) Ueber Platon's Protagoras von H. Kirschstein.
2) Schulbericht des Rectors.

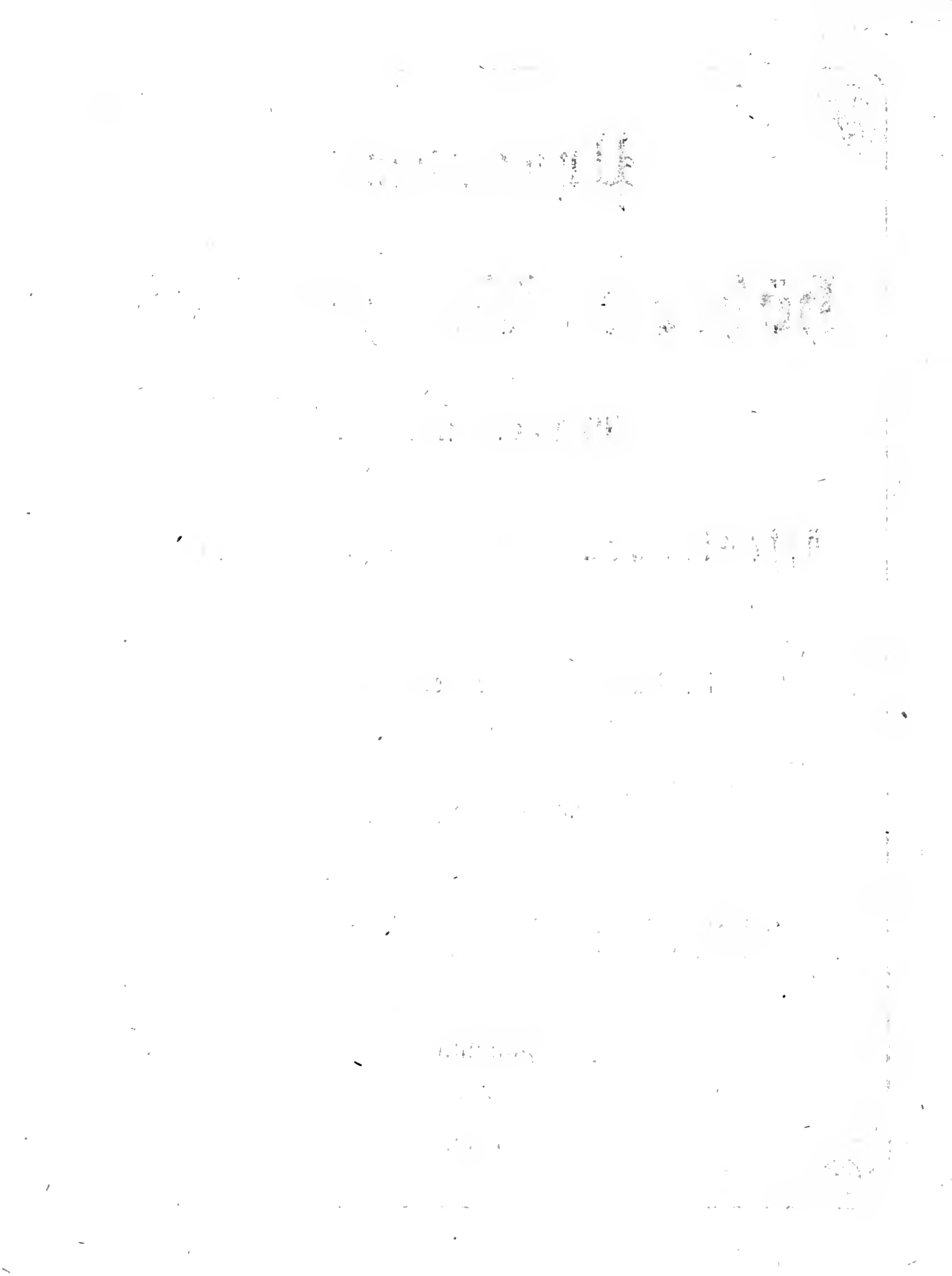
Gumbinnen.

Gedruckt bei J. F. Lemke.

1871.







Ueber Platon's Protagoras.

I.

Das große Vermächtniß, welches die griechische Nation aller Nachwelt hinterlassen hat, ist die Kunst. In allen Sphären ihres geistigen Lebens strahlt sie uns entgegen, mit allen Bethätigungen des griechischen Geistes ist sie bis zur Untrennbarkeit vereinigt: ohne die Werke der Poesie und Sculptur würde die griechische Religion uns kaum in den geringsten Zügen bekannt sein, ohne Würdigung der Poesie ist das Verständniß der älteren wissenschaftlichen Werke nur ein beschränktes. Die Prosaschriftsteller der sogenannten attischen Periode haben sich die Klarheit und Genauigkeit des Inhalts ebenso angelegen sein lassen wie die Vollendung der Form. Diese Vereinigung von Kunst und Wissenschaft finden wir vornemlich in den Werken des größten Philosophen des Alterthums: Platon's Dialoge lassen uns oft bei der Betrachtung derselben im Zweifel, ob wir mehr den Dichter bewundern, oder den Denker anstaunen sollen. Denn noch war die Wissenschaft nicht so weit entwickelt, daß sie auf eigenen Füßen stehen konnte: vereint mit der Poesie erschuf sie jene hohen Geistesgebilde.

Alle älteren Philosophen hatten sich fast ausschließlich mit der Ergründung der Natur beschäftigt, Sokrates war es, der, um mit Cicero zu reden, primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus collocavit et in domus etiam introduxit et coegit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere (Cic Tusc V 10). Seine Philosophie war ausschließlich die Ethik, die Ergründung derselben die Dialektik und vornemlich die Induction (*τούς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθ' ὅλου* Arist Metaph XIII 4). Jener dialektischen Untersuchungen haben wir in Xenophon's Memorabilien eine große Zahl in ihrer nackten Wirklichkeit, Plato entkleidete sie ihrer irdischen Beschränktheit, erhob sie zur höchsten Idealität und schuf so seine Dialoge. Die Darstellung des wahren Weisen, des idealisirten Sokrates, war ihm die Weisheit selbst. Der Zweck der Dialoge ist weniger zu lehren, als den Leser dialektisch zu bilden, nicht die reine Wahrheit will uns der große Denker geben, uns selbst will er zur Auffindung derselben geschickt machen.

Der geeignetste Weg zur Wahrheit zu gelangen ist die mündliche Wechselrede. Die Rhetorik selbst definirt Plato im Phädros *τὸ ὅλον ἡ ῥητορικὴ τέχνη ἐστὶ ψυχαγωγία τις διὰ λόγων* (Phaedr 261 *A*), als Kunst die Seelen durch Worte zu leiten, ihr höchster Inhalt ist das was für den Menschen, das mit Vernunft begabte Wesen, das würdigste ist, nemlich die Ideen und die Principien der Ethik, das Gute und das Schöne. Sie erreicht ihr Ziel, wenn jemand in lebendigem Wechselgespräch nach den Vorschriften der dialektischen Kunst in eine dafür empfängliche Seele mit Einsicht Reden pflanzt und säet, welche sich selbst und dem,

der sie gepflanzt, beizustehen fähig sind (deren Inhalt die Reden selbst und der redende dialektisch erhärten können), und die nicht unfruchtbar sind, sondern Samen in sich bewahren, aus dem wieder andere Reden im Gemüthe anderer aufsprossen, welche diesen Samen unsterblich zu bewahren im Stande sind, und den, der sie hat, so glücklich machen können, als ein Mensch nur irgend werden kann (Phaedr 276 *E* — 277 *A*). Selbst lehrbar ist die Philosophie nicht, jeder einzelne soll durch die Beschäftigung mit der Philosophie seine Seele läutern, sich selbst seine Glückseligkeit bereiten. Die Glückseligkeit aber besteht in der möglichsten Verähnlichung mit Gott, dem absolut Guten, dem wahrhaft Seienden. Den Weg zu derselben vermittelst der Dialektik lehrt uns die philosophische Liebe. Dies wird in dem herrlichen Phädros-Dialog entwickelt. Wir wollen im Folgenden den Dialog Protagoras genauer betrachten, der die platonischen Tugendlehre im Gegensatz zu den Lehren der damaligen Sophisten behandelt. Die platonischen Dialoge sollen überhaupt Vorbilder sein, wie man die Wahrheit erforsche. Eben dieses immer erneute Suchen nach der Wahrheit ist es, welches alle Dialoge Platons charakterisirt. Darum ist es höchst schwierig aus diesen Dialogen ein philosophisches System mit Bestimmtheit zu reconstruiren. Beschließen wir diese Betrachtungen mit den Worten eines der neuesten Schriftsteller über die platonische Philosophie: At the time when the most of his dialogues were composed, he considered that the S u r c h a f t e r t r u t h was at once the noblest occupation, and the highest pleasure, of life. — Whoever has no sympathy with such a pursuit-whoever cares only for results, and finds the chase in itself fatiguing rather than attractive - is likely to take little interest in the Platonic dialogues (Grote Plato and the other Companions of Socrates II p 393).

II.

Wenden wir uns nach diesen einleitenden Worten zu dem uns vorliegenden Dialog Protagoras, um den Gedankengang in demselben zu verfolgen. Der Dialog gehört zu der Klasse der diegematischen oder indirekten Dialoge, und steht dadurch im Gegensatz zu dem ihm am nächsten verwandten Dialoge Gorgias, welcher direkt abgefaßt ist. So wenig sicher auch Platon's Autorschaft in Betreff dieses Dialogs bezeugt ist, Form und Inhalt beweisen die Abfassung von Platon so sicher, daß weder Ueberweg (Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften), noch Schaarschmidt (die Sammlung der Platonischen Schriften) sich dagegen erklärt haben. Aus einer Vergleichung von Aristot de part anim δ 10 mit Plat Prot 321 C hat Bonitz (Hermes III 448) nachgewiesen, daß Aristoteles unsern Dialog gekannt hat.

a. **Prologos und Parodos** — 316 *A*. Sokrates erzählt einem Bekannten, wahrscheinlich in einem Raume einer Paläſtra, die Unterredung, welche er so eben mit dem berühmten Sophisten Protagoras gehabt hat (Einleitung Protag 309 *A* — 310 *A*). Die ganze Erzählung ist so vollendet dramatisch, daß wir die Kunstausdrücke der dramatischen Abtheilungen zur Gliederung des Dialogs anwenden zu dürfen glauben. Betrachten wir die kurze Einleitung als einen abgesonderten Theil, so haben wir 310 *A* — 314 C den Prologos, der uns auf das große Drama vorbereiten soll.

Sokrates, in seiner Wohnung auf einem Ruhebette schlummernd, wird durch Pochen an der Hausthür aufgeweckt. Ein Sklave öffnet. Hippokrates tritt eilig in den innern Hof, an welchen das Schlafzimmer des Sokrates stößt. Wie dieser den frühen Besucher an der

Stimme erkennt, befürchtet er eine Nachricht von einem plötzlichen Unglück. Hippokrates setzt sich auf das Fußende des Bettes und berichtet, wie er Tags zuvor spät Abends von der Ankunft des Protagoras in Athen vernommen, und bittet nun Sokrates, er möge seinetwegen mit Protagoras reden, damit dieser ihn als Schüler annehme. Gleichzeitig drängt er zum Aufbruch nach dem Hause des Kallias, in welchem Protagoras eingekehrt ist. Da es jedoch noch sehr früh ist, gehen beide in der *αὐλή* auf und nieder. Sokrates benutzt die Gelegenheit den jungen Freund in Bezug auf sein Vorhaben zu erforschen. Erröthend muß er gestehen, daß, wie die Bildhauer Pheidias und Polykleitos ihre Schüler zu Bildhauern bilden, so würde der Sophist Protagoras ihn zum Sophisten bilden, und die Bezeichnung Sophist hatte in seinen Augen etwas beschämendes. Doch bemerkt Sokrates sogleich, daß er wohl nicht um Sophist zu werden des Protagoras Unterricht erstrebe, sondern diesen, wie die Unterweisung in der Turnkunst und Musik, als Mittel zur allgemeinen Bildung betrachte. Worin besteht nun der Unterricht des Sophisten? fragt Sokrates, und weiter, als die Ausbildung zum Redner angegeben, über welche Gegenstände kann der Sophist reden und seine Schüler im Reden geschickt machen? Hippokrates bleibt die Antwort schuldig, und Sokrates macht ihn auf seinen Leichtsinn aufmerksam, wie er, ohne den Inhalt des Unterrichts des Sophisten zu kennen, so eifrig denselben erstrebe, zur Erlangung desselben sein und seiner Freunde Vermögen aufwenden wolle, während doch der Sophist einem Händler, einem Speisenverkäufer, gleicht, welcher mit Nahrungsmitteln für die Seele handelt. Und wie der Käufer selbst wissen muß, welche Speisen seinem Körper dienlich, welche schädlich sind, so müßte auch Hippokrates zuvor selbst und mit älteren Freunden den Inhalt der Lehren des Sophisten, ob sie seiner Seele schaden oder nützen würden, untersuchen.

Nach dieser Unterredung brechen sie auf nach dem Hause des Kallias, wo, wie Sokrates weiß, außer Protagoras auch Prodikos von Keos und Hippias von Elis eingekehrt sind.

Ein mürrischer Thürwächter will sie nicht hereinlassen: „*οὐ σχολὴ αὐτῷ* der Herr ist nicht zu sprechen.“ Endlich läßt er sich bewegen, sie zu melden und die Thüre zu öffnen. Im *θυρωρεῖον* stehend betrachten sie das Treiben im *περιστύλιον* und in den anstoßenden Gemächern. Dort geht Protagoras mit großem Gefolge — genannt werden uns Kallias und sein Bruder, die Söhne des Perikles, Charmides, Philippides, Antimoiros —; im Hintergrunde sitzt Hippias und zahlreiche Zuhörer zu seinen Füßen, unter ihnen Eryximachos, Phaidros, Andron; in einem anstoßenden ausgeräumten Cabinet liegt Prodikos auf einem Ruhebett, und um ihn Pausanias, dessen Liebling Agathon und zwei Adeimantos. Während Sokrates noch diese betrachtet und vornemlich sich wundert, wie sehr die Zuhörer des Protagoras beim Umbiegen sich vorsehen, daß sie nicht etwa dem Lehrer zuvorkommen, treten noch Alkibiades und Kritias ein.

Wir können diesen Theil 314 C — 316 *A*, die einer Nekyia ähnlich geschilderte Scene im Hause des Kallias nebst dem Auftreten des alten Thürwächters, die *πάροδος* unseres Dramas nennen, welche uns nicht nur Protagoras selbst, sondern auch seine Umgebung als *χορός* vorführt.

Diese ganze Einleitung soll uns auf das nunmehr beginnende Drama vorbereiten. Die Hochachtung, welche Hippokrates für Protagoras bekennt, sein Eifer den Unterricht desselben zu genießen, des großen Sophisten erstes Auftreten machen uns gespannt, ihn näher kennen zu lernen, unsere Bewunderung für ihn und unsere Neugierde sind im höchsten Grade erregt.

Gleichzeitig aber wird uns bereits der ganze Verlauf des Dramas angedeutet: anknüpfend an die Frage, wie ein Jüngling am besten gebildet werde, wie er durch Unterricht zur Tugend gelange, wird der Unterschied zwischen dem wahren Weisen und dem Sophisten geschildert. Protagoras ist sich bewußt, ein großer Weiser zu sein, steht den Schülern vornehm als Lehrer gegenüber, lehrt gegen große Bezahlung, ist meistens zu Hause (*τὰ πολλὰ Πρωταγόρας ἔνδον διατρίβει* 311 *A*). Sokrates dagegen zeigt überall in größter Bescheidenheit, die vielfach allerdings mit jener sokratischen Ironie verbunden ist, daß er nichts weiß, nimmt jeden als Schüler ohne irgend welche Bezahlung an, pflegt mit ihnen vertraulichen und freundschaftlichen Umgang, denn eben in solchen gemeinsamen Untersuchungen findet er das Wesen der Philosophie, ist ferner den ganzen Tag im Freien, in den öffentlichen Anstalten Athens, und immer in Athen, nicht wie Protagoras vielfach auf Kunstreisen. Diese beiden Personen werden nunmehr einen Kampf beginnen, von dessen Wichtigkeit wir überzeugt, auf dessen Ausgang wir gespannt sind.

Nicht ohne Absicht ist das Auftreten des mürrischen Thürwächters. Wie es einerseits zur Belebung der Dramatik beiträgt, so soll es andererseits das durch die Sophisten einbrechende Verderben schildern und davor warnen. Wie durch die Sophisten das große Vermögen des Kallias mehr und mehr aufgezehrt, das große Haus desselben dem Untergange nahe gebracht wird, so werden die Sophisten auch ganze Städte und Staaten verderben. Auch Sokrates und seinen Begleiter hält der wachsame und treue Diener für Sophisten, daher seine barsche Abweisung. So warnt uns der Dichter in der eindringendsten Weise durch den Mund der niedrigsten Person seines Dramas vor der Sophistik.

b. **Erstes Epeisodion** 316 *A* — 328 D. Sokrates tritt nunmehr an Protagoras heran, stellt diesem seinen jungen Begleiter vor und theilt ihm dessen Anliegen mit. Eine Frage etwa der Art, wie Protagoras wohl die Bildung der bei ihm lernenden Jünglinge leite, welches der Inhalt seines Unterrichts wäre, fehlt vorläufig, da der Sophist sogleich in längerer Rede Alter und Würde der Sophistik aus einander setzt, die er von Homer ab datirt, und als deren älteste Koryphäen er Hesiod, Simonides, Orpheus und Musäos anführt: eine solche Frage wird erst von Sokrates gethan, nachdem Protagoras im Kreise aller Anwesenden, die sich um den Sessel des Hippias niederlassen, über das Anliegen der Ankömmlinge zu reden sich bereit erklärt hat. Er beginnt mit den stolzen Worten: *ὦ νεανίσκε, ἔσται τοίνυν σοι, ἐὰν ἐμοὶ συνῇς, ᾗ ἂν ἡμέρᾳ ἐμοὶ συγγένῃ, ἀπιέναι οἴκαδε βελτίονι γεγονότι, καὶ ἐν τῇ ὑστεραίᾳ ταὐτὰ ταῦτα, καὶ ἑκάστης ἡμέρας ἀεὶ ἐπὶ τὸ βέλτιον ἐπιδιδόναι* (318 *A*). Sokrates, von dieser Antwort unbefriedigt, forscht weiter nach dem Inhalt des Unterrichts, und Protagoras rühmt sich das wirklich Wissenswerthe zu lehren (*μαθήσεται οὐ περὶ ἄλλου του ἢ περὶ οὗ ἥκει*), keine unnützen Theorien der Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik, womit andere Sophisten ihre Schüler quälen, sondern wahre praktische Lebensweisheit *τὴν πολιτικὴν τέχνην*. Sokrates drückt seinen Zweifel aus über die Lehrbarkeit dieser Kunst. Denn in den Volksversammlungen in Athen sprechen über Gegenstände des Wissens die speziellen Sachverständigen, über allgemeine politische Fragen wird jedes Bürgers Rede gehört. Sodann wird am Beispiel des Perikles gezeigt, daß Männer, welche für wirklich große Politiker gelten, nichts thun, ja nichts zu thun wissen, ihre Söhne ebenfalls in dieser Kunst zu unterrichten.

Daß Sokrates jedoch diese Männer keineswegs als *σοφώτατοι καὶ ἄριστοι τῶν πολιτῶν* betrachtet, zeigen außer anderen Stellen, vornehmlich im Gorgias, auch in diesem Dialog die Worte 329 *A εἴ τις συγγένοιτο ὁτῳοῦν τῶν δημηγόρων, τάχ' ἂν καὶ τοιούτους λόγους ἀκούσειεν ἢ Περικλέους ἢ ἄλλου τινὸς τῶν ἱκανῶν εἰπεῖν.*

Protagoras sprach anfangs nur von der Kunst *τὴν οἰκίαν καὶ τὰ τῆς πόλεως διοικεῖν*, von der Oekonomik und Politik, welche Sokrates als *πολιτικὴ τέχνη*, sodann als *ἀρετὴ πολιτική* und zuletzt einfach als *ἀρετή* (320 *B*) auffaßt. Diese Aenderung der Bezeichnungen verschiebt allerdings in etwas die ganze Frage, jedoch ist wohl festzuhalten, daß Oekonomik und Politik eben im Umfange des großen Begriffs Tugend liegen, zu deren Erreichung die Pädagogik führt.

Auf die Entgegnung des Sokrates antwortet Protagoras in längerer Rede, mit einem Mythus beginnend.

Als nach der Erschaffung der Welt die Götter die Thiere und Menschen geformt hatten, betrauten sie mit der Ausrüstung derselben Prometheus und Epimetheus. Letzterer will das Amt allein ausführen, vertheilt aber alle Gaben an die Thiere, so daß ihm für die Ausstattung der Menschen nichts übrig bleibt. Da tritt Prometheus herzu und raubt des Hephaistos und der Athene Kunstweisheit zugleich mit dem Feuer. Allein auch diese Gaben sind nicht ausreichend. Die Menschen verstanden zwar vermittelst derselben Handwerk zu treiben, aber nicht in staatlicher Gemeinschaft zu leben, so daß sie sich gegenseitig aufgerieben hätten, wenn nicht Zeus ihnen, und zwar allen ohne Ausnahme *αἰδώς* und *δίκη* verliehen hätte. Hierdurch lernten sie Staaten gründen und in diesen leben, und weil alle an der *αἰδώς* und *δίκη* Theil haben, sind auch alle zur Verwaltung der Staatsangelegenheiten berechtigt. Darum hören auch die Athener bei politischen Angelegenheiten einen jeden.

Entkleiden wir diese Lehre ihres mythischen Gewandes.

Allen Menschen wohnt *αἰδώς* und *δίκη* inne, das Gefühl für Scham und Recht, welches den einzelnen zwingt bei allen seinen Handlungen auf die übrigen Mitglieder der staatlichen Gesellschaft Rücksicht zu nehmen, denn handelt jeder nur nach seinem eigenen Interesse, so kann kein Staat bestehen. Eben dieses Gefühl berechtigt auch andererseits den einzelnen, von seinen Mitbürgern möglichste Berücksichtigung seiner speciellen Interessen zu verlangen. Darum sind *αἰδώς* und *δίκη* die Grundlagen jeder staatlichen Gemeinschaft, und wo dieselben, wie bei wilden Völkerstämmen, fehlen oder, wie in anarchischen Zuständen, verdunkelt sind, muß der ganze Staat zu Grunde gehen.

Dieses Gefühl für Scham und Recht besitzt jeder, ist ihm von Zeus, dem Bewahrer der *πολιτικὴ τέχνη* verliehen; es soll aber nicht blos Gefühl bleiben, sondern sich auch in den Handlungen des einzelnen bethätigen, soll zur *δικαιοσύνη* und *σωφροσύνη*, zur Tugend der Gerechtigkeit und Besonnenheit werden. Darum sagt Platon 322 C *αἰδώς* und *δίκη* und gleich darauf 323 *A δικαιοσύνη* und *σωφροσύνη*, die sich, um die aristotelischen Definitionen zu gebrauchen, wie *ἐνέργειαι* zu *δυνάμεις* zu einander verhalten. (Die Scham wird von Aristoteles nur als etwas bedingungsweise löbliches angesehen: *ἡ αἰδὼς ἐξ ὑποθέσεως ἐπιεικές* Eth Nicom IV 15, denn der sittlich vollendete thut nichts, das eine *αἰδώς* nach sich ziehen könnte).

Jene beide Tugenden vereint bilden die *ἀρετὴ πολιτική*. Diese ist es, deren Werth Cicero in jener bekannten Stelle Tusc V 5 in den erhebendsten Worten rühmt.

Nachdem Protagoras somit die erste von Sokrates gemachte Bemerkung in ihrer socialen Begründung erwiesen hat, beweist er im Folgenden die Lehrbarkeit der Tugend dadurch, daß die Bürger Niemand strafen, der ein natürliches Gebrechen hat, wer dagegen ohne Bürgertugend ist, in welchem Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit ist und überhaupt alles der bürgerlichen Tugend entgegengesetzte (*ὧν ἐστὶν ἓν καὶ ἡ ἀδικία καὶ ἡ ἀσέβεια καὶ συλλήβδην πᾶν τὸ ἐναντίον τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς*), der wird gestraft, eben damit er sich bessere, damit er die Tugend lerne.

Hiemit wird die Lehrbarkeit der Tugend und gleichzeitig die Möglichkeit der Erziehung zum guten Bürger gezeigt. Nunmehr beweist Protagoras im dritten Theile seiner Rede die Nothwendigkeit, die Tugend zu lernen. Denn in der Ausübung der Bürgertugend besteht das größte Glück des Bürgers, der Mangel derselben rächt sich an dem einzelnen in der schlimmsten Weise: die Folgen sind Strafen, Verbannung aus dem Staate, sogar der Tod, Darum ist die Bürgertugend vor allem zu lernen. Ist der Knabe in der Zucht der Eltern, der Amme, des *παιδαγωγός*, des *γραμματιστής*, *κιθαριστής* und *παιδοτρίβης*, die ihn alle auf das gerechte, fromme, schöne zu leiten bemüht sind, zum Jünglinge herangereift, so verlangt der Staat, daß er die Gesetze lerne und diese Erfindungen guter und alter Gesetzgeber zur Richtschnur seines Lebens nehme, zwingt ihn auch wohl gar durch Strafen dazu, durch *εὐθῦναι* durch Richtungen, indem die Strafe ihn gleichsam wieder gerade richten soll.

Daß aber die Söhne großer Staatsmänner oft recht schlechte Bürger sind, liegt daran, daß wie zu allen Künsten ein natürliche Anlage nöthig ist, so auch zur *τέχνη πολιτική*, zur Politik, zur Bürgertugend. Ferner auch der am meisten beanlagte bedarf der Unterweisung in der Tugend. „Und hierin glaube ich, setzt Protagoras mit stolzem Selbstgefühl hinzu, vor allen anderen bedeutendes zu leisten, meine Schüler gut und schön zu machen, und bin dazu berechtigt, ein Honorar zu verlangen."

Diese lange Rede von 320 C — 328 D mit vieler Kunst in der Form und Verbindung der Gedanken ausgeführt stellt Protagoras auf die höchste Höhe. Sokrates selbst gesteht, von derselben bezaubert zu sein, ist auch von der Beweisführung vollkommen überzeugt: die Tugend ist lehrbar. *Ἐγὼ γὰρ ἐν μὲν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ ἡγούμην οὐκ εἶναι ἀνθρωπίνην ἐπιμέλειαν, ᾗ ἀγαθοὶ οἱ ἀγαθοὶ γίγνονται, νῦν δὲ πέπεισμαι* 328 *E*. Passend hat man daher diesen Theil des Dialogs als die *Πρωταγόρου ἀριστεία* bezeichnet. Er hat einerseits den oben angeführten wissenschaftlichen Werth, andererseits den künstlerischen Zweck, uns die gewaltige Größe des Protagoras im höchsten Glanze zu zeigen, damit dessen Niederlage uns später um so mehr ergreift.

c. **Zweites Epeisodion** 328 D — 335 C. Nunmehr tritt die Peripetie ein, sogleich mit dem folgenden Theile des Dramas, dem durch eine kurze Zwischenrede des Sokrates über den Unterschied zwischen der Rede eines Philosophen und der eines Demagogen mit dem vorigen verbundenen zweiten Epeisodion.

Sokrates fragt, ob die Tugenden qualitativ oder nur quantitativ verschieden sind, ob sie sich wie die Theile des Gesichts, die einzelnen Sinneswerkzeuge, oder wie die Theile eines Stückes Gold zu einander verhalten, mit anderen Worten, ob es eine oder mehrere Tugenden giebt. Er nennt die Frage nur eine Kleinigkeit *πλὴν σμικρόν τί μοι ἐμποδών, ὃ δῆλον ὅτι Πρωταγόρας ῥαδίως ἐπεκδιδάξει* 328 *E*. Mit großer Bestimmtheit behauptet der Sophist die qualitative Verschiedenheit der Tugenden. Es werden deren fünf unterschie-

den Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Besonnenheit, Frömmigkeit. Hier tritt nun die sokratische Dialektik in allem Glanze auf: jede dieser Tugenden wird ihrem Wesen nach betrachtet. Zunächst wird die Gerechtigkeit als etwas gerechtes, die Frömmigkeit als etwas frommes definirt, und, da gerecht und fromm dasselbe ist, die Identität von Gerechtigkeit und Frömmigkeit dargethan. Ferner da jeder Begriff nur einen conträren Gegensatz hat (*ἑνὶ ἑκάστῳ τῶν ἐναντίων ἓν μόνον ἐστὶν ἐναντίον*), Unverstand (*ἀφροσύνη*) aber sowohl zur Weisheit (*σοφία*) als auch zur Besonnenheit (*σωφροσύνη*) den Gegensatz bildet, so müssen auch diese beiden Tugenden identisch sein. Endlich wird dargethan, daß auch Gerechtigkeit und Besonnenheit nur eine Tugend sind, da ein unrecht handelnder Mensch nicht besonnen handelt. Protagoras sieht sich gezwungen, allen diesen Schlüssen zuzustimmen, er ist darüber höchst unwillig, je mehr er merkt, wie sehr ihm Sokrates in der Dialektik überlegen ist. Dieser geht bei der letzten Argumentation auf das Verhältniß von gut und nützlich über, wobei Protagoras Gelegenheit zu einer längeren Abschweifung nimmt, die jedoch im höchsten Grade unklar und sinnlos herauskommt. Sokrates weist derartige Abschweifungen mit Entschiedenheit zurück, besteht auf genauen dialektischen Untersuchungen, auf kurzen, bestimmten Fragen und Antworten. Da sich der Gegner dazu nicht verstehen will, ist er bereit fortzugehen. Wohinaus jedoch die ganze Untersuchung führen wird, ist bereits zu Anfang dieser Scene angedeutet *καὶ μέγιστόν γε ἡ σοφία τῶν (τῆς ἀρετῆς) μορίων* 329 *E*: der Tugenden höchste ist die Weisheit.

Wir erhalten in diesem Abschnitte mehrere Definitionen, deren einige weiter denn nöthig hergeholt zu sein scheinen, und deren einige nach unserm Urtheile durchaus nicht zutreffend sind. Beachtenswerth sind über die ganze Methode des Sokrates und den damaligen Zustand der Dialektik die Worte Grote's im Anfange des zweiundzwanzigsten Capitels (über den Dialog Gorgias) „Sokrates zielt darauf hin, erstens lange Reden auszuschließen, zweitens, daß die Fragen genau gestellt und beantwortet werden. Beispiele von unangemessenen und unpassenden Antworten werden gegeben, welche Sokrates berichtigt. Die Bedingungen einer guten Definition werden durch den Vergleich mit schlechten erklärt: sie darf weder mehr als den zu erklärenden Gegenstand einschließen, noch accidentelles und essentielles verwechseln. Dieses Suchen und Tappen nach einer Definition ist immer belehrend, und muß es besonders zur Zeit Platon's gewesen sein, als logische Untersuchungen noch nicht zum Gegenstande besonderer Untersuchung oder Analyse gemacht wurden."

Das erste Epeisodion zeigte uns Protagoras im höchsten Glanze: er ist der gefeierteste Tugendlehrer. Hier nun ergiebt sich, daß er nicht einmal weiß, was die Tugend ist, ja daß er sogar nicht versteht, auf welche Weise der Begriff Tugend zu definiren ist. Und vornemlich dieses letztere, die Unfähigkeit des Sophisten für dialektische Untersuchungen, ist es, welche zu erweisen der Zweck dieses Theiles ist.

Protagoras soll vollständig geschlagen werden. Ja wir könnten sagen, er hat sich sogar eine Hybris zu Schulden kommen lassen: er bezeichnet die Frage nach den Theilen der Tugend als eine für ihn, den großen Tugendlehrer, höchst leicht zu beantwortende. *Ἀλλὰ ῥάδιον τοῦτό γ', ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἀποκρίνασθαι, ὅτι ἑνὸς ὄντος, τῆς ἀρετῆς, μόριά ἐστιν ἃ ἐρωτᾷς* 329 D. Diese tragische Selbstüberhebung stürzt ihn unaufhaltsam immer weiter ins Verderben. Am deutlichsten aber zeigt des Sophisten Unfähigkeit für Dialektik sein Zugeständniß zu dem Beweise von der Identität der Gerechtigkeit und Frömmigkeit. „Aber

was macht das aus? sagte er. Wenn Du willst, so sei auch uns die Gerechtigkeit etwas frommes und die Frömmigkeit etwas gerechtes." Da entgegnet Sokrates mit scharfen Worten: „Nicht so bescheide ich mich; denn nicht ein „Wenn Du willst" oder „Wenn Du meinst" mag ich der Prüfung unterwerfen, sondern Deine und meine Ansicht." Der Sophist begnügt sich mit einem einfachen Meinen, der Philosoph dringt auf bestimmtes Wissen; jener ist mit dem Schein zufrieden, dieser ruht nicht eher, als bis er das wahre Wesen ergründet. Dies eben ist mit der vorzüglichste Gegenstand unseres Dialogs der Streit der *δόξα* und *ἐπιστήμη*.

Auf dem Gebiet der *δόξα* herrscht der Sophist, und dahin einschlagende Fragen weiß er in anmuthiger Rede vor dem Publikum zu behandeln, welches dieselben Grundanschauungen mit ihm theilt. Als daher Sokrates nochmals zum Schluß auf kurze dialektische Erörterungen dringt, antwortet Protagoras: *Ὦ Σώκρατες, ἔφη, ἐγώ πολλοῖς ἤδη εἰς ἀγῶνα λόγων ἀφικόμην ἀνθρώποις, καὶ εἰ τοῦτο ἐποίουν ὃ σὺ κελεύεις, ὡς ὁ ἀντιλέγων ἐκέλευέ με διαλέγεσθαι οὕτω διελεγόμην, οὐδενὸς ἂν βελτίων ἐφαινόμην, οὐδ᾽ ἂν ἐγένετο Πρωταγόρου ὄνομα ἐν τοῖς Ἕλλησιν* bei solchen Untersuchungen wäre Protagoras namenlos unter den Griechen (335 *A*).

Bereits gegen den Schluß dieser Scene muß Protagoras die Unhaltbarkeit der Meinungen der Menge zugeben. Nach diesen nämlich könnte Jemand, der unrecht handelt, doch wohl besonnen sein, Protagoras aber sieht sich gezwungen, dies zu leugnen, die Meinungen der Menge für falsch zu erklären: *αἰσχυνοίμην ἂν ἔγωγ᾽, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τοῦτο ὁμολογεῖν, ἐπεὶ πολλοί γέ φασι τῶν ἀνθρώπων* (333 C).

d. **Drittes Epeisodion** 339 *A* — 347 *B* nebst **Stasimon** 335 D — 338 *E*. Wie ein Wanderer nach vollendeter weiter Reise einige Zeit verweilt, um auf die durchmessene Bahn zurückschauend frische Kräfte zu sammeln, damit er neugestärkt den ferneren Weg um so freudiger und sicherer mache, so hat auch der Dichter uns hier einen Ruheplatz bereitet, auf dem er uns zu verweilen einladet.

Der Prolog und das erste Epeisodion schürzten den Knoten des Dramas, da mit den Worten *ἀλλά ῥάδιον κἀθέ* 329 *B* tritt die Peripetie ein, und die Lösung des Knotens beginnt. Des Protagoras Größe ist bereits stark verdunkelt. Wir sahen seine Unfähigkeit für dialektische Untersuchungen. Um diese nicht einzugestehen hält er eine längere nichts sagende Rede. Sokrates will gehen. Die Anwesenden, namentlich Kallias als Wirth, drängen zu längerem Verweilen. Was wir bis dahin nur inderekt sahen, wird nunmehr direkt ausgesprochen: *χωρὶς γὰρ ἔγωγ᾽ ᾤμην εἶναι τὸ συνεῖναί τε ἀλλήλοις διαλεγομένους καὶ τὸ δημηγορεῖν* sagt Sokrates selbst 336 *B*, er ist der *διαλεκτικός* der Philosoph, Protagoras nichts als ein *δημηγορικός*. Und von Alkibiades muß es Protagoras geradezu hören, er möchte entweder selbst sich in der philosophischen Methode versuchen, oder ausdrücklich eingestehen, *φαυλότερος εἶναι Σωκράτους διαλεχθῆναι* 336 C.

Aber nicht allein recapitulirend ist dieses Stasimon: durch das Auftreten des Prodikos und Hippias wird das Bild der Sophisten uns vervollständigt. Wir lernen, was es ist, was ihre Weisheit vornemlich ausmacht. In synonymischen Wortklaubereien besteht des Prodikos Kunst, und Hippias lehrt uns, daß die positiven Gesetze nur willkürliche Beschränkungen des Naturrechts für den einzelnen sind. Schließlich macht der letztere gar den Vorschlag, ein Redekampf, ein Wettreden möge veranstaltet werden nicht ohne einen bestimmten Kampfordner. Dieser Vorschlag gerade zeigt, wie alle Sophistik nur nach dem Schein strebt.

Darum wird er auch von Sokrates sogleich verworfen. Er will eine dialektische Unterredung, dem Gegner jedoch gern überlassen zu bestimmen, wer von beiden fragen oder antworten soll. Protagoras fühlt sich endlich gezwungen, die Unterredung wieder aufzunehmen.

Wiederum, wie nach dem Prologos, sind alle unsere Sinne gespannt auf das, was nunmehr folgen soll.

„Haupttheil der Bildung für einen Mann ist richtiges Verständniß der Dichter, d. h. im Stande zu sein, die wahren und falschen Ansichten derselben zu unterscheiden, und die Gliederung und den Gedankengang ihrer Werke anzugeben und zu erweisen. Laßt uns die Frage nach dem Wesen der Tugend mit Bezug auf die Poesie betrachten."

Also beginnt Protagoras und citirt einige Verse aus einem Epinikion des Simonides, gedichtet zu Ehren eines der Skopaden in Thessalien. „Der Dichter, fährt er fort, scheint sich zu widersprechen, indem er anhebt *Ἄνδρ' ἀγαθὸν μὲν ἀλαθέως γενέσθαι χαλεπόν* und bald darauf den Ausspruch des weisen Pittakos tadelt *χαλεπὸν φάτ' ἐσθλὸν ἔμμεναι*, während doch beide Aussprüche dasselbe bedeuten." Alle Anwesenden beklatschen diese feine Entdeckung des Protagoras, selbst Sokrates muß eingestehen, diesen Widerspruch in dem ihm bekannten Liede bis dahin nicht bemerkt zu haben. Sogleich jedoch macht er auf den Unterschied von gut sein und gut werden aufmerksam, eine Erklärung, welche auch Prodikos richtig findet, und welche durch die bekannte Stelle aus Hesiod *Ἔργ* 285 bestätigt wird. Somit wäre der Gedanke des Simonides, gut zu werden sei schwer, wer aber gut ist, könne leicht die Tugend bewahren. Allein dieses widerspricht, wie Protagoras einwendet, der Wirklichkeit, denn nichts ist schwerer als die Tugend zu bewahren. Auch zeigt der Verlauf des Liedes, daß Simonides dieses durchaus nicht gemeint habe. Nun verführt Sokrates den Prodikos gar zu der Interpretation, Pittakos hätte nach dem Sprachgebrauch seiner Heimath Keos *χαλεπόν* gleichbedeutend mit *κακόν* gebraucht. Dadurch aber entsteht barer Unsinn: es ist schlimm gut zu sein. Der arme Sophist muß es sich gefallen lassen, daß Sokrates behauptet, diese Erklärung habe er nur zum Scherz versucht.

Wie im Prologos Protagoras ein längeres über Alter und Würde der Sophistik gesprochen, so beginnt jetzt Sokrates seine Erklärung des vorliegenden Liedes mit der Behauptung, die Philosophie sei eben so alt, auch heimlich gepflegt und zwar vornehmlich in Kreta und Lakedämon. Nicht durch Gymnastik und Uebung in den Waffen seien die Lakedämonier so furchtbar geworden, sondern durch ihre philosophische Bildung, durch ihre ganz eigenthümliche Erziehung, welche vornehmlich darin besteht, daß Knaben wie Mädchen kurze treffende und inhaltreiche Antworten zu geben lernen. Und hierin sollten alle, welche für Lakonismus schwärmen, jenen nachzueifern suchen, nicht aber blos äußerlich in der Kleidung und im Turnen lakonisiren. Ferner, unter den ältesten Philosophen sind die bekanntesten jene sieben Weisen, deren Philosophie eben in kurzen treffenden Aussprüchen bestand. Und einst kamen diese alle im Tempel des delphischen Apollon zusammen und stellten dort ihre philosophischen Sprüche auf. Auch Pittakos war einer der Sieben, und sein Spruch war *χαλεπὸν ἐσθλὸν ἔμμεναι.* Die Widerlegung dieses Spruches ist die Absicht des Simonides in diesem Liede.

Nunmehr geht Sokrates zur Erklärung der einzelnen Verse über. „Schon (*μέν*) ein guter Mensch zu werden ist **wahrhaft schwierig,** doch ist es dem Menschen für einige Zeit möglich; aber gut zu sein und gut zu bleiben, wie Du, Pittakos, sagst, ist alleinige Auszeichnung der Götter, für den Menschen ist es geradezu unmöglich, er muß sündigen, sobald ihn ein

rathloses Mißgeschick niedergeworfen." Der schlechte zwar ist immer schlecht, aber auch für den guten ist es nicht nur nicht schwierig, sondern sogar unmöglich immer gut zu bleiben, „So lange er gut handelt ist er gut, sobald er schlechtes begeht schlecht;" und dieses geschieht, wenn der Gute des Wissens gut zu handeln verlustig wird: αὕτη γὰρ μόνη ἐστὶ κακὴ πρᾶξις, ἐπιστήμης στερηθῆναι. „Am längsten aber sind diejenigen gut, welche von den Göttern geliebt werden." Soweit die erste Strophe und Antistrophe, welche direkt gegen Pittakos gerichtet sind. In der zweiten Strophe giebt uns der Dichter sein eigenes Glaubensbekenntniß, um nach dem Maßstabe dieser seiner laxen Moral das Lob des Skopas zu singen. „Darum werde ich nie was nicht geschehen kann suchen und das Loos meines Lebens an eitle fruchtlose Hoffnung setzen, nie einen ganz untadeligen Mann suchen unter uns, die wir der weiten Erde Früchte pflücken. Doch find' ich ihn, dann melde ich's euch. Alle aber lobe und **liebe ich bereitwillig**, die nichts böses begehen." Wiederum direkt gegen Pittakos ist die erste Epodos. Der Dichter sagt, er wäre nicht tadelsüchtig. „Mir, fährt er fort, genügt wer nicht schlecht ist noch allzu rathlos, wer das Staaten formende Recht weiß, ein möglichst vollkommener Mann. Nicht werd' ich ihn höhnen, ich höhne nicht gern. Zahllos ist der Thoren Geschlecht." Diese tadle man, der Guten Ruf aber bleibe ohne Hohn. „Wahrlich Alles ist schön, dem schlechtes nicht beigemischt ist." Dem Dichter genügt auch das mittelmäßige, auch dieses schon lobt er αὐτὸς καὶ τὰ μέσα ἀποδέχεται ὥστε μὴ ψέγειν. Den Pittakos aber kann er nicht einmal unfreiwillig loben, er muß ihn tadeln, da er in so wichtiger Sache so gewaltig geirrt.

Phaedr 237 B Περὶ παντός μία ἀρχὴ τοῖς μέλλουσι καλῶς βουλεύεσθαι. εἰδέναι δεῖ περὶ οὗ ἂν ᾖ ἡ βουλή, ἢ παντὸς ἀπαρτάνειν ἀνάγκη. τοὺς δὲ πολλοὺς λέληθεν, ὅτι οὐκ ἴσασι τὴν οὐσίαν ἑκάστου. Mit Bezug auf diese Stelle sagt Cicero de fin II 3 Omnis autem in quaerendo quae via quadam et ratione habetur oratio praescibere primum debet, ut quibusdam in formulis Ea res agetur, ut inter quos disseritur conveniat, quid sit id de quo disseratur. Erste Bedingung für eine Unterredung ist, daß die zu behandelnden Begriffe klar hingestellt werden, der Zweck der Untersuchung genau bestimmt werde. Welches sind nun die Absichten die dem Dichter bei der Abfassung dieses Epeisodion vorlagen? Welchen Zweck soll dasselbe in diesem Drama erfüllen?

„Laßt uns die Frage nach dem Wesen der Tugend mit Bezug auf die Poesie betrachten," so beginnt Protagoras. Er hatte sich für den größten Tugendlehrer ausgegeben, zeigte dann aber gänzliche Unkenntniß über das Wesen der Tugend. Jedoch in dialektischen Untersuchungen bestand überhaupt nicht seine Größe, vornehmlich rühmte er sich seiner praktischen Tüchtigkeit zum Tugendlehrer. Hierin durfte er sogar hoffen durch einen glänzenden Sieg die schmähliche Niederlage verschwinden zu machen. Er will über die Tugend mit Zugrundelegung eines Liedes des Simonides sprechen. Er macht in demselben die scheinbar höchst feine Entdeckung eines Widerspruchs, und zeigt schließlich, daß er nicht einmal den Unterschied zwischen Sein und Werden kennt, den Unterschied zweier Begriffe, die damals von den Eleaten schon sehr genau behandelt waren. Protagoras, der große Tugendlehrer und Pädagog, ist sogar unfähig der Erklärung von Dichterwerken, und doch ist gerade, wie er selbst sagt, richtiges Verständniß der Dichter ein Haupttheil der Bildung.

Ueberhaupt begannen mit den Sophisten die Bestrebungen, die älteren Dichter zu erklären. Quod quasi fundamentum sui commentarii (Socrates) ponit, illud carmen certo consilio

ad coarguendam Pittaci sententiam scriptum esse, quod accuratissime attendit ad particulam *μέν*, quod duplicem significationem vocabuli *χαλεπός* tentat, haec omnia bonae justaeque interpretationis laudabile habent initium. Lehrs Aristarch[2] p 40.

Gleichzeitig wird aber auch in diesem Epeisodion die Frage nach dem Wesen der Tugend weiter entwickelt. Vornehmlich aus den gewaltsamen Interpretations-Versuchen, die Sokrates anwendet, erhellt seine eigene Lehre. Daß bei dem damaligen jugendlichen Alter der Philologie, wenn man überhaupt in der Zeit Platons diesen Namen bereits gebrauchen kann, zahlreiche Irrthümer in der Erklärung der Dichter hervortreten, darf nicht auffallen, um so weniger als meistens Philosophen, besonders Sophisten, sich darum bemühten, deren hauptsächlichstes Augenmerk es war, in den alten Dichtern Bestätigungen für ihre eigenen Lehren zu finden. Daran haben wir auch bei den Worten *ξυνιέναι ἅ τε ὀρθῶς πεποίηται καὶ ἃ μή* 339 *A* zu Anfang dieses Epeisodion zu denken: ein gebildeter Mann soll wissen, welche von den Ansichten der Dichter philosophisch oder, noch genauer, ethisch richtig sind und welche nicht. Von dieser allgemeinen Zeitrechnung ist auch Sokrates nicht frei. In dem Liede des Simonides sucht er Analogien für seine Lehre. Darum zieht er gleich in dem ersten Verse *Ἄνδρ᾽ ἀγαθὸν μὲν ἀλαθέως γενέσθαι χαλεπόν*, als habe der Dichter ein künstliches Hyperbaton angewandt, *ἀλαθέως* zu *χαλεπόν*, denn ein wahrhaft guter Mensch scheint dem Sokrates nicht sagbar, für ihn existirt gut nur als absolut gut und ist keines erweiterenden Attributes mehr fähig. Aehnliche Gewalt wird in der zweiten Strophe den Worten *Πάντας δ᾽ ἐπαίνημι καὶ φιλέω ἑκὼν ὅστις ἔρδῃ μηδὲν αἰσχρόν* angethan. Denn nach der sokratischen Lehre *αὕτη γὰρ μόνη ἐστὶ κακὴ πρᾶξις ἐπιστήμης στερηθῆναι* ist es unmöglich, daß jemand freiwillig schlecht handelt: sobald ein guter etwas schlechtes begeht, tritt ein Vergessen der Tugend ein, denn Tugend ist Wissen.

Dieser große Satz „Tugend ist Wissen“ bildet das Grundthema unseres ganzen Dialogs, neben welchem die Verspottung der Sophistik einhergeht. Im zweiten Epeisodion begann Platon dialektisch seine Tugendlehre zu begründen und den Sophisten als jeder philosophischen Untersuchung unfähig zu schildern. Der eben behandelte Theil unseres Dramas giebt uns das vermeintliche Zeugniß eines Dichters für die Wahrheit der sokratischen Lehre und zeigt uns, daß der große Sophist nicht einmal Dichter zu erklären im Stande ist, wiewohl er selbst die Anleitung zum Studium derselben als den vornehmsten Theil der Pädagogik gerühmt hat.

e. Viertes Epeisodion 347 *A* — 350 *B*. Das vierte Epeisodion führt uns auf die früher angenommenen fünf Theile der Tugend zurück. In dem kurzen, den Uebergang bewirkenden Stasimon will Hippias noch mit einer neuen Erklärung des Liedes auftreten, doch Alkibiades drängt, Protagoras und Sokrates mögen die frühere Unterredung fortsetzen. Darauf spricht Sokrates gegen die Erklärung von Gedichten. Gebildete Männer müßten sich über eigene Gedanken unterhalten, bedürften nicht Sängerinnen und Tänzerinnen bei einem Gastmahl, auch nicht der Gedanken eines fremden Dichters, zumal bei einer Unterredung über dieselben selten etwas rechtes herauskommt, da der eine dieses der andere jenes darin zu finden glaubt, der Dichter selbst aber, der allein darüber entscheiden und seine eigenen Ansichten durch Gründe erhärten könnte, abwesend ist. „Wohlan denn, fährt er fort, beginnen wir wieder eine Unterhaltung mit Rede und Gegenrede, mit Frage und Antwort.“

Nur mit großer Mühe ist Protagoras zur Fortsetzung des Gesprächs zu bewegen. Er will die Rolle des antwortenden übernehmen. Anknüpfend an den homerischen Vers

σύν τε δύ' ἐρχομένω, καί τε πρὸ ὁ τοῦ ἐνόησεν rühmt Sokrates die Vorzüge einer gemeinsamen Untersuchung. „Mit wem aber, fährt er fort halb ironisch, halb den Protagoras geneigter zu stimmen suchend, mit wem könnte ich lieber eine wissenschaftliche Unterredung führen, als mit Dir, Protagoras, der Du sowohl selbst gut bist, als auch andere dazu anleiten kannst, und Pädagog und Philosoph Dich nennst und Dir Deinen Unterricht theuer bezahlen läßt." Nach einer kurzen Recapitulation der fünffachen Gliederung des Tugendbegriffes fragt Sokrates seinen Gegner, ob er der früheren Untersuchung noch beistimme, oder jetzt anderer Ansicht sei, mit dem bittersten Spotte zufügend *οὐ γὰρ ἂν θαυμάζοιμι, εἰ τότε ἀποπειρώμενός μου ταῦτα ἔλεγες* 349 D. Ohne irgend welche Abwehr gegen die Bemerkungen des Sokrates und vornehmlich gegen diese letzte giebt Protagoras zu, daß Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Besonnenheit und Weisheit einander ziemlich ähnlich seien, die Tapferkeit aber wäre eine von den genannten völlig verschiedene Tugend. Die Beweisführung des Sokrates besteht aus folgenden Sätzen:

Alle tapferen sind muthig
Die weisesten sind die muthigsten
Die weisesten sind die tapfersten, oder
Tapferkeit ist Weisheit.

Gegen diese Schlußfolgerung wendet Protagoras ein, er habe zwar zugegeben, daß alle tapferen muthig sind, doch wäre für den Schlußsatz zunächst die Umkehrung des ersten Satzes zu erweisen

Alle muthigen sind tapfer.

Dieses aber habe Sokrates nicht bewiesen, zumal der Satz auch nur limitativ wahr ist

Einige muthigen sind tapfer.

Erst Muth und Wissen, fährt er fort, bilden die Tapferkeit: die *ἀνδρεία* ist das Product der vereinigten Factoren *φύσις* und *εὐτροφία ψυχῆς*. Zur Erhärtung seines Einwandes will Protagoras ferner zeigen, wie man nach derselben Beweisführung auch die Identität von *ἰσχύς* und *σοφία* behaupten könne, beginnend mit dem Satze *οἱ ἰσχυροὶ δυνατοί εἰσιν*, der sich ebenfalls nicht umkehren läßt, indem nur *ἔνιοι δυνατοὶ ἰσχυροί εἰσιν*. Allein diese Argumentation wird ganz sinnlos. Der Sophist zeigt nochmals seine gänzliche Unfähigkeit für dialektische Untersuchungen.

Somit sind alle fünf angenommenen Tugenden als eine, als *σοφία*, erwiesen. Jener Einwand des Protagoras soll entweder einen tiefen Stachel in der Seele des Lesers zurücklassen, er fühle sich angetrieben, über die verschiedenen Theile der Tugend selbst weiter zu forschen, oder aber, was sogar mehr Wahrscheinlichkeit hat, Platon selbst hat das Unsichere und Unrichtige seines Schlusses nicht genügend erkannt, nämlich daß die zweite Prämisse und der Schlußsatz vertauscht sind. Protagoras kann seine eigenen Einwendungen nicht zur Geltung bringen, sie verlieren ihre ganze Bedeutung, da er sich in seinem Räsonnement über *ἰσχύς* und *δύναμις* mit seinen eigenen Waffen so vollständig schlägt, daß Sokrates auch nicht ein Wort über den vorgetragenen Unsinn des Sophisten verliert: er versteht auch nicht das geringste von der Dialektik.

So kurz dieses Epeisodion auch ist, so wichtig ist doch sein Inhalt. Die Frage nach dem Wesen der Tugend hat ihre Lösung gefunden. Die Argumentation in diesem Theile ist der im zweiten Epeisodion ähnlich; schließlich bieten beide für Protagoras dasselbe Resultat.

f. Fünftes Epeisodion 351 *B* — 360 *E*. Keine Zwischenrede des Chors oder eines aus der Mitte desselben bildet den Uebergang. Ein allgemeines Stillschweigen lagert auf allen Anwesenden nach des Protagoras unglücklicher Rede. Endlich beginnt Sokrates. Er knüpft an die letzte Untersuchung im zweiten Epeisodion an, wo er, um die Identität von *σωφροσύνη* und *δικαιοσύνη* nachzuweisen, das Verhältniß von gut und nützlich zu erörtern begann, und hebt nunmehr ein ähnliches Thema hervor, ein Thema das den Sophisten außerordentlich nahe liegen mußte, das Verhältniß nämlich von gut und angenehm, von schlecht und schmerzlich. Nach den Vorstellungen der Menge, die doch durchaus von den Sophisten getheilt wurden, decken sich je zwei und zwei der genannten Begriffe. Protagoras, gefragt, ob er hiemit übereinstimme, giebt keine bestimmte Antwort, sondern fordert zu einer Prüfung jener Ansicht mittelst der Analytik auf (*ἑκάστοτε, ὦ Σώκρατες, σκοπώμεθα αὐτό* 351 *E*), Sokrates die Leitung der Untersuchung übertragend.

Dieser greift etwas weiter aus und beginnt mit einer erweiterten Form des so eben bewiesenen Satzes Tugend ist Wissen, indem er die Behauptung aufstellt: „Das Wissen allein regiert den Menschen, wer fehlt, handelt aus Unwissenheit.“ Vornehmlich der positive Theil dieses Satzes wird im Folgenden behandelt, da der negative bereits bei der Erklärung des simonideischen Liedes erwiesen ist: *αὕτη γὰρ μόνη ἐστὶ κακὴ πρᾶξις, ἐπιστήμης στερηθῆναι* 345 *B*. Die Menge, beginnt Sokrates, erkennt die Herrschaft des Wissens über den Menschen nicht an: Leidenschaft und Lust, Trauer, Liebe, Furcht, so sagen die Leute, haben den Menschen wie einen Sklaven in ihrer Gewalt. Da sagt sich der Sophist von den Meinungen der Menge los: *Πολλὰ γὰρ οἶμαι, ὦ Σώκρατες, καὶ ἄλλα οὐκ ὀρθῶς λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι.* Ja, er hält dieselben gar nicht einmal einer weiteren Prüfung werth, da die Menge das was ihr gerade einfällt sagt. Alles, alles sieht Protagoras verloren. Er, der überall auf demselben Boden mit der Menge steht, kann deren Ansichten nicht mehr halten, muß die ganze Nichtigkeit derselben zugeben und stößt, als Sokrates auf Fortführung der Untersuchung dringt, die Worte aus: *πέραινε ὥςπερ ἦρξω.*

Die folgende Untersuchung wird in einem fingirten Zwiegespräch zwischen Sokrates und der Menge geführt. Deren allgemeine Meinung ist, daß die Dinge gut sind, welche die Eigenschaft haben, daß sie Lust oder Entfernung und Abwendung von Leid bewirken. Die Wirkung von Lust oder Leid ist die Richtschnur, nach welcher die Dinge das Prädikat gut oder schlecht erhalten, oder angenehme Dinge sind gut, schmerzliche sind schlecht: *τὸ ἡδύ* äqual *τὸ ἀγαθόν, τὸ ἀνιαρόν* äqual *τὸ κακόν.* Warum aber handelt jemand schlecht, obgleich er weiß daß seine Handlung schlecht ist? Die Antwort der Menge ist: *ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἡττώμενος.*

Also ergeben sich folgende Sätze:

Wer schlecht handelt ist von der Lust besiegt.

Die Lust ist gut (*ἡμῖν δὲ ὑπὸ μὲν ἡδονῆς οὐκέτι ἔξεστιν εἰπεῖν. ἄλλο γὰρ ὄνομα μετείληφεν ἀντὶ τῆς ἡδονῆς, τὸ ἀγαθόν* 355 C.)

Wer schlecht handelt ist vom Guten besiegt,
oder für gut und schlecht die Aequivalente eingesetzt:
ἄνθρωπος πράττει τὰ ἀνιαρά, ἡττώμενος ὑπὸ τῶν ἡδέων, (356 *A*).

Beide Schlußsätze sind falsch, und zwar liegt der Fehler in dem Obersatz, in dem *ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἡττᾶσθαι.* Denn wer das schlechte, das schmerzliche vermeiden will, muß handeln wie ein im Abwägen erfahrener. „Er lege das angenehme und schmerzliche zusammen,

stelle das Nah und Fern auf die Wage, und sage dann, wo das Mehr ist. Wenn du angenehmes gegen angenehmes abwägst, nimm das größere und zahlreichere, wenn aber schmerzliches gegen schmerzliches, so nimm das geringere und kleinere. Wenn du hingegen angenehmes gegen schmerzliches abwägst, so mußt du, wenn das schmerzliche von dem angenehmen übertroffen wird, sei es das in der Nähe von dem in der Ferne oder umgekehrt, das angenehme wählen, wird aber das angenehme von dem schmerzlichen übertroffen, so darfst du es nicht thun" (356 *B*). Diejenigen also, die richtig abwägen, wählen das zuträgliche, sie verstehen die Meßkunst, sie haben Erkenntniß. Also wird auf die Frage *τί ἐστι τοῦτο τὸ πάθημα ἡδονῆς ἡττᾶσθαι;* die Antwort sein: *ἀμαθία* (357 D). Mit noch bestimmteren Worten sagt Sokrates bald darauf: *οὐδὲ τὸ ἥττω εἶναι αὑτοῦ ἄλλο τι τοῦτ᾽ ἐστὶν ἢ ἀμαθία, οὐδὲ κρείττω ἑαυτοῦ ἄλλο τι ἢ σοφία* 358 C. Dieses Erkennen, dieses Wissen ist lehrbar, und darum, so schließt nun Sokrates mit der bittersten Ironie gegen die anwesenden Sophisten, darum sollten alle zu den Sophisten gehen, von ihnen lernen, zu ihnen ihre Kinder schicken, den Sophisten hohes Honorar bezahlen.

Alle anwesenden müssen den Schlüssen des Sokrates vollkommen beistimmen: *ὑπερφυῶς ἐδόκει ἅπασιν ἀληθῆ εἶναι τὰ εἰρημένα* 358 *B*. Auch das zu Ende des zweiten Epeisodions berührte Thema über das Verhältniß von gut und nützlich findet jetzt seinen Abschluß. Die Frage des Sokrates: *ἆρ᾽ οὐ τὸ καλὸν ἔργον ἀγαθόν τε καὶ ὠφέλιμον;* wird ohne weitere Untersuchung einstimmig von eben denen bejaht, welche die Rede des Protagoras hierüber 344 *A* ff. so hoch gepriesen hatten. Mit der größten Bereitwilligkeit flechten sie alle Sokrates den Siegerkranz.

Nunmehr geht Sokrates dazu über, den Begriff der Tapferkeit synthetisch zu definiren. Die vorhergehende Untersuchung schloß mit dem Satze: das Wissen regiert den Menschen, oder: wie jemand die Dinge erkennt, also handelt er auch denselben gegenüber. Hieraus ergeben sich folgende Folgerungen:

Das Wissen lehrt die Unterscheidung dessen, was zu fürchten
und was nicht zu fürchten ist.
Wer dieses Wissen nicht besitzt, also auch nicht danach
handelt, ist entweder feige oder verwegen.
Wer dieses Wissen besitzt ist tapfer.
Tapferkeit ist Weisheit.

Wie Sokrates diese letzten Untersuchungen meistens sämmtlich allein geführt, so hören wir auch in dieser Schlußscene fast nur ihn sprechen. Protagoras sieht seine erneute Niederlage voraus, er wird immer wortkarger, er nickt endlich nur den Schlüssen des Sokrates zu, ja zuletzt sitzt er da ohne Wort, ohne Geberde: *οὐκέτι ἐνταῦθα οὔτ᾽ ἐπινεῦσαι ἠθέλησεν ἐσίγα τε* 360 D.

Bereits im vierten Epeisodion war die Lösung der Frage nach dem Wesen der Tugend geschlossen. In diesem Theile wird dieselbe aufs Neue erörtert, einerseits um die analytisch gefundenen Schlüsse auch synthetisch zu erweisen, andererseits aber, und darin liegt gegenwärtig die Hauptschwere, um den Sophisten mit seinen eigenen Principien zu schlagen. Denn daß die Ansichten der Menge auch die der Sophisten sind, hat uns das erste Epeisodion gezeigt. Des Protagoras lange und glänzende Rede fußt gänzlich auf dem Boden der volksthümlichen Meinungen. Diese weiß er in den schillerndsten Farben auszumalen, niemals tritt er

denselben durch eigene, jenen fremde Sätze entgegen. Daß aber hier Protagoras mit größter Vorsicht über die Meinungen der Menge sich äußert, ist die Folge seiner zahlreichen Niederlagen: er versucht dadurch, daß er keine Blößen mehr zeigt, einer weiteren Niederlage auszuweichen. Aber sie wird größer denn je, Schlag auf Schlag folgen in zahlreicher Menge analytische wie synthetische Schlüsse, denen er allen, so sehr er sich auch dagegen sträuben mag, zustimmen muß. Und wo ist der große Protagoras des ersten Aktes? Zusammengesunken, sprachlos sitzt er da, ein ergreifendes, Furcht und Mitleid erregendes Bild gebrochener Größe.

g. **Exodos** 360 *E* ff. Doch nicht mit einem so traurigen Eindruck will uns der Dichter scheiden lassen. Worte der Versöhnung spricht Sokrates zu dem tief gebeugten Gegner: beide seien zu einem ihrer früheren Ansicht entgegengesetzten Resultate gekommen. Protagoras hielt die Tugend für lehrbar, aber gegen die Identität von Tugend und Wissen habe er immer gestritten, Sokrates dagegen bezweifelte die Lehrbarkeit der Tugend. Nun ist bewiesen, daß die Tugend Wissen ist, und darum ist sie auch lehrbar. „Aber, fährt Sokrates fort, Alles erscheint mir noch in der größten Verwirrung, und gern möchte ich dieses Thema noch einmal genauer behandeln, und am liebsten mit Dir, Protagoras." Und Protagoras lobt des Gegners Wahrheitseifer und sagt, wie sehr ihn eine solche Unterredung erfreue. „Ja, nicht möchte ich mich wundern, so fährt er fort, wenn Du einst, Sokrates, zu den in der Weisheit berühmten Männern gezählt wirst."

So schließt das Gespräch. Sokrates und sein junger Begleiter verlassen das Haus des Kallias.

III.

Im Voraus eingenommen für die Sophisten, und in der vorgefaßten Ansicht beharrend, daß die von Sokrates vorgetragene Lehre nicht auch die des Platon wäre, giebt sich Grote alle mögliche Mühe, den Protagoras zu retten. Eben so wenig berücksichtigt er die dramatische Gliederung des Ganzen. Seine Bemerkungen über den Dialog beginnt er mit folgenden Worten:

„So ist das Ende dieses langen und interessanten Dialogs. Wir bemerken mit einigem Staunen, daß er ohne irgend welche Erwähnung über Hippokrates schließt, und ohne daß sein ängstliches Verlangen, in die Gesellschaft des Protagoras zugelassen zu werden, beantwortet wird, und doch wurde am Anfange sehr nachdrucksvoll solches Verlangen als der einzige Grund für den Besuch des Sokrates dargestellt. In diesem Punkte ist der Dialog von eben dem Tadel nicht frei, welchen Platon im Phädros auf die Rede des Lysias anwendet, wo er verlangt, daß jede Rede einem lebendigen Organismus gleichen soll, weder kopflos noch ohne Füße, sondern mit Rumpf und Gliedern einander passend."

Protagoras war von dem jungen, nach Weisheit dürstenden Athener als vollkommener Meister der Pädagogik betrachtet und bewundert; im Verlauf des Dialogs zeigte er seine gänzliche Unfähigkeit für dieses hohe Amt: so war dem Jünglinge die Sehnsucht nach solchem Unterricht vollständig entschwunden, aber aus dem Munde des Sokrates hat er das wahre Wesen der Tugend erfahren. Ohne ein Wort zu sagen verläßt er denselben Mann, zu dem er anfänglich nicht früh genug gelangen konnte. So sollen auch wir empfinden: die Sophisten sind durchaus keine Pädagogen, keine Besitzer und Verbreiter der wahren Weisheit und Tugend.

Dieses sagt uns Platon in der eindringendsten Weise, indem er den jungen Hippokrates ohne ein Wort zu sagen scheiden läßt. Dieses Schweigen ist der schönste Schluß für den schönen Dialog.

Gleich einem Drama in sieben organisch gegliederte Theile zerfallend, zeigt unser Kunstwerk auch in dem gegenseitigen Verhältniß der Theile zu einander die schönste Harmonie in Form wie Inhalt. Das erste, dritte und fünfte Epeisdion sind die umfangreichsten, im ersten spricht vornehmlich Protagoras, im letzten zumeist Sokrates: dort des Sophisten Höhepunkt, in seiner erhabenen Rede, in welcher die allgemeinen herrschenden Ansichten in rhetorischem Glanze verklärt werden, hier seine gänzliche Niederlage durch eben dieselben Ansichten der Menge. Das zweite und vierte Epeisodion ergründen analytisch das Wesen der Tugend, und zeigen, daß die Tugend Wissen ist.

Das in der Mitte des ganzen Dramas stehende Epeisodion, durch ein längeres Stasimon eingeleitet, culminirt in dem Satze *αὕτη γὰρ μόνη ἐστὶ κακὴ πρᾶξις, ἐπιστήμης στερηθῆναι.* Und diese Ansicht, wie tief ist dieselbe in der ganzen griechischen Anschauungsweise begründet, wie mannigfach, und immer in neuer Erhabenheit, von den großen Tragikern behandelt! Es ist die *ἄτη*, das Unsal, die Verblendung, welche den Menschen sündigen läßt. So heißt es bei jenem alten Tragiker

Ὅταν δ᾽ ὁ δαίμων ἀνδρὶ πορσύνη κακά,
τὸν νοῦν ἔβλαψε πρῶτον ᾧ βουλεύεται.
Trag. adesp. 379. (Vgl. Lehnerdt Lobeck's Reden p. 87)

Dem griechischen Philosophen war Wahrheit das höchste Ziel, zur Erkenntniß derselben zu gelangen sein unabläßiges Streben. Das an sittlichem Gehalte herrlichster Art so reiche Gebiet des Naiven, die Reinheit eines frommen, kindlichen Gemüths blieb ihm verschlossen (Nach: R. Schöne Ueber Platon's Protagoras p 60. Ueber diese Frage ist zu beachten: W. Schrader Ueber die Unsterblichkeitslehre des Aristoteles in Jahn's Jahrbüchern 1860 p 89 ff, besonders am Ende). Sein Gott war ein Gott der Wahrheit. Diesem Glauben gemäß, dem erhabensten, den eine nicht geoffenbarte Religion besitzen kann, sagt uns Sokrates gegen den Schluß des Gorgias-Dialogs (Gorg 526 D) sein frommes Bekenntniß: *χαίρειν οὖν ἐάσας τὰς τιμὰς τὰς τῶν πολλῶν ἀνθρώπων, τὴν ἀλήθειαν σκοπῶν πειράσομαι τῷ ὄντι ὡς ἂν δύνωμαι βέλτιστος ὢν καὶ ζῆν καὶ ἐπειδὰν ἀποθνήσκω ἀποθνήσκειν.*

H. Kirschstein.

